



Universitat de Lleida

Título:

Ciudad y ciudadanía: poder y utopías en la Europa Moderna

Es parte de:

El Concejo en la Edad Moderna : poder y gestión de un mundo en pequeño / Encarna Jarque Martínez (coordinadora). Zaragoza : Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2016, p. 325-352.
ISBN: 9788416515523

URI:

<http://hdl.handle.net/10459.1/71596>

CIUDAD Y CIUDADANÍA: PODER Y UTOPIÁS EN LA EUROPA MODERNA

María José Vilalta¹

Universitat de Lleida

La construcción y vertebración de Europa se fundamenta en la lenta articulación de un proyecto político basado en una densa maraña de pensamiento y acción que hunde sus raíces en el pasado y se entremezcla en los debates contemporáneos de forma inextricable. Para quienes habitan el Viejo Continente, la apelación a lo ciudadano supone reclamarse partícipe de una conquista y una seña de identidad del mundo occidental que resume algunos de sus más preciados valores. Los elementos constitutivos de este concepto son muchos y variados. A lo largo de la historia del mundo occidental, algunos asuntos como la relación entre el individuo y la comunidad, o como la integración de las personas en patrias, estados y naciones han conformado el meollo de los debates políticos —los de la *polis*, de la ciudad— en todo tiempo y lugar. La materia acumula una magnitud inabarcable de aportaciones y pareceres en cada época y, por ello, ceñirse a unos pocos problemas y delimitarlos en un tiempo concreto va a devenir imprescindible para respetar los márgenes de un espacio restringido.

1 Agradezco a Encarna Jarque Martínez, a José Antonio Salas Auséns y a Francisco José Alfaro Pérez la larga trayectoria de colaboración académica y la invitación a participar en el Seminario Internacional sobre *El concejo aragonés en la España de los Austrias: poderes locales y gestión del territorio* (Proyecto de Investigación HAR 2012-34576). María José Vilalta, Departament d'Història de l'Art i Història Social, Facultat de Lletres, Universitat de Lleida (Catalunya) (vilalta@hahs.udl.cat).

1. Ciudadanía. Interrogantes

El primer ámbito de reflexión es el relacionado propiamente con la importancia social y política de la consecución de la ciudadanía. Si se mira con detenimiento, en muy pocos años, hacia finales del siglo XVIII, se produce una eclosión de documentos que ratifican el triunfo de algo que suele considerarse como una de las grandes conquistas políticas de la civilización occidental. La retahíla se inicia en 1787 con la renombrada *Declaración de Independencia de los Estados Unidos de América*, documento que, partiendo de los principios más avanzados de John Locke y de algunos ilustrados, defiende que los hombres deben disponer de ciertos derechos inalienables como la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad y que el gobierno, a través de los tribunales, tiene la obligación de garantizar estos derechos y los gobernados pueden y deben sublevarse en el caso de que no lo haga. No es un documento único ya que, cuando se hace referencia a su importancia, debe siempre tenerse presente que, cuando menos, hace referencia a tres etapas: la *Declaración de Derechos de Virginia* de 1776, la *Declaración de Independencia*, propiamente dicha, y la posterior *Constitución de los Estados Unidos*, carta que contiene diez enmiendas iniciales que son el fundamento de una primigenia declaración de derechos del hombre que influirá decisivamente en los procesos revolucionarios posteriores (Touchar, 1975: 352-356). Desde este arranque, dos años más tarde, en pleno fragor revolucionario francés, se renueva una similar expresión de valores y principios, pero de forma mucho más contundente, con la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. Este segundo texto supone una expresión de universalismo y de triunfo del derecho natural, está impregnado de racionalismo y deísmo destilado del pensamiento de ilustrados como Montesquieu o Rousseau y defiende, como derechos «naturales e imprescriptibles» del hombre, la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. El tercer hito es el que aparece en 1791 cuando Olympe de Gouges (1748-1793) replica a un mundo revolucionario de hombres con la *Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana*, texto que reclama la abolición de los privilegios del sexo masculino —considerados como idénticos a los feudales— y reivindica la igualdad entre el hombre y la mujer en todos los aspectos de la vida pública y privada, incluyendo disponer de derecho a voto, acceder al trabajo, hablar en público y participar en asuntos políticos, poseer y controlar propiedades, formar parte del

ejército y acatar, incluso, la igualdad fiscal, así como obtener el derecho a la educación y la equiparación de poder en el ámbito familiar.

Puestos en liza tales referentes, resulta pertinente observar que resultan ser propuestas profundamente excluyentes ya que, a pesar de su aparente universalidad, recopilan un mundo de derechos y libertades ciudadanas esencialmente pensadas para propietarios de esa nueva clase triunfante llamada burguesía que, conservando muy vivo un sentido claro de la jerarquía y consciente de su originalidad, elabora doctrinas, pensamientos y justificaciones que hacen de su identidad y posición de clase los únicos criterios válidos para la adquisición de tales privilegios de los que, por supuesto, la gran mayoría de la población queda separada, aislada, alejada. Esta es una línea compleja y profunda que abre las puertas a un cuestionamiento obligado con respecto a la forma consciente en que se han construido inclusiones y exclusiones en la tradición política occidental.

Varias preguntas de gran pertinencia se imponen aquí. La primera nos sitúa, de nuevo, en el entorno de esas grandes convulsiones de las postrimerías del siglo XVIII, con la finalidad de interpelarnos sobre cuál sea el conjunto de avatares que conduce a que el término ciudadano —y no cualquier otro— tome carta legal como fundamento de revolución social. De ella se desprende la necesidad de averiguar qué proceso histórico de formación —en el sentido thompsoniano del término— lleva a esta singular maduración. La segunda gran cuestión remite de manera inmediata a las implicaciones profundas sobre qué significaba ser ciudadano y, puestos en este terreno, resulta de gran utilidad tomar como referencia los debates que, desde la sociología, surgen a partir de un texto ya clásico de Thomas H. Marshall publicado en 1950 (Marshall-Bottommore, 1998: 15-82). Marshall, en *Ciudadanía y clase social*, expone que la lucha por la obtención del rango de ciudadanía se establece alrededor de la consecución de una compleja lista de derechos comunes que, lentamente, conllevan la defensa de progresivas cotas de teórica igualdad social. Puesto en perspectiva histórica, según este autor, debe decirse que el siglo XVIII sería el tiempo de la lucha por los derechos civiles, que se componen de todos aquellos necesarios para lograr la libertad individual, es decir, libertad de la persona, de pensamiento y religión, de expresión, de propiedad y, sobre todo, de justicia igualitaria, cosa que estaría en completa disonancia con el entramado jurídico, arbitrario por definición, de las monarquías absolutas (Tomás y

Valiente, 1969: 408-409). Más tarde, en el xix, el combate se decantaría hacia los derechos políticos que implican la posibilidad de participación de todos, como miembros de un cuerpo o como electores, en las tareas de gobierno y, de ahí, la contundente y generalizada controversia por delimitar la forma en que se establece y define el derecho de sufragio (censitario, universal, femenino...), y, ya en el siglo xx, la problemática radica en los derechos sociales relacionados con la consecución del bienestar económico, la seguridad y «compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad», a través, principalmente, de la educación y los servicios sociales (Marshall-Bottommore, 1998: 22-23). Este conjunto de reclamaciones que, de forma progresiva, se han identificado con los siempre mitificados derechos humanos, se filtran de manera indisoluble en la estructura de la desigualdad social y, para Marshall, hablar de unos en genérico sin tener en consideración los límites reales de la igualdad, deja la definición de ciudadanía desasistida de fundamento crítico. El impacto de semejante propuesta marcó el debate posterior y, en fechas recientes, Robert Moore, siguiendo con el legado del citado enfoque, nos recuerda su persistente carácter problematizador y crítico cuando afirma que, para la nueva derecha autoritaria, la idea de ciudadanía es uno de tantos dislates progresistas que solo sirven y han servido para crear conflictos sobre la posición de los individuos en el tejido social y sobre su capacidad de disponer de derechos civiles y libertad individual (Marshall-Bottommore, 1989: 9-10).

Tal planteamiento conlleva la consideración de una tercera cuestión: el impacto incierto de la era de los descubrimientos y las conquistas oceánicas. Hace ya algunos años, en 1969, John H. Elliott escribió un memorable ensayo donde nos interpela, en su plena tarea de científico social, sobre asuntos antiguos desde una perspectiva renovada. Así, en el texto que conocemos como *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)*, emprende la exposición a partir de repensar las múltiples caras de las repercusiones de un cambio tan trascendental en la historia europea como es la conquista del Nuevo Mundo. Más allá de las clásicas visiones optimistas o pesimistas, ya maniqueas, oportunistas o panfletarias, ya de ponderación o de crítica, Elliott pone el punto de mira en la multitud de impactos a ambos lados del Atlántico, centrando la primacía de todo ello en el territorio de lo cultural y lo político, dada la irrenunciable obviedad de las incontestables mutaciones económicas y sociales implicadas (1990: 13-40). El encontronazo de-

rivado de la decisión de asentarse —con una intensidad y penetración que no es comparable con respecto a cualquier otro territorio del planeta— en las recién «descubiertas» Indias se convierte, del siglo xvi en adelante, en un asunto vibrante sobre el que gobernantes y gobernados, viajeros curiosos y sorprendidos, cronistas fidedignos o visionarios y humanistas primero e ilustrados luego, una vez que asumen con gran desasosiego la existencia de una alteridad, de unas diferencias humanas que les preocupan y fascinan, vuelcan sus sueños sobre la hipotética posibilidad de la existencia real de un mundo mejor. La magnitud de esta empresa intelectual es tal que, por una parte, deja un poso indeleble en el pensamiento europeo posterior —fundamento imprescindible para todas las construcciones utópicas— y, por otra, obliga, un siglo más tarde, a retomar la tarea crítica de reinterpretar, digerir y analizar científicamente la realidad pura y dura de la vida indiana, encubierta, con frecuencia, bajo múltiples velos de ensoñaciones, invenciones, mitificaciones e idealizaciones sin correlato real, las más de las veces (Elliott, 1990: 41-70).

Se abren, pues, dos rutas, cruciales ambas, para la definición de lo que sean los parámetros que definen las peculiaridades de un mundo, el Viejo, en permanente diálogo con lo que se aprende, se descubre, se saquea, se admira o se desprecia de otro, el Nuevo. Es por ello que se puede afirmar que, entre 1500 y 1900, la gran frontera de América modifica y transforma por completo la civilización occidental (Elliott, 1990: 71-99). Una civilización que se construye desde el innegable empuje expansivo europeo, que suma las singularidades de los territorios asimilados o engullidos y que conforma, en este complejo y casi inextricable proceso, lo más singular de los caracteres de la modernidad (Le Goff, 1995: 42-43). Las intersecciones son de tal envergadura que la ebullición efervescente de más de dos siglos de miradas críticas sobre la empresa de conquista y explotación acaba conformando una amalgama explosiva que desencadenará lo que Paul Hazard (1988: 11) define como la crisis de la conciencia europea entre 1680 y 1715, a partir del cambio que supone el paso de una civilización basada en el deber hacia Dios y hacia los diversos príncipes a otra fundamentada en el derecho, la defensa de la conciencia individual, de la crítica, de la razón y, sobre todo, de la ciudadanía.

A partir de la irrupción en escena de estos nuevos ámbitos de derechos humanos (siempre la ciudadanía entre ellos), se abre un cuarto ámbito de

debate. Esto es: la definición de lo ciudadano defendida por los revolucionarios de finales del XVIII es un destilado de la civilización occidental, que, en esos siglos de ampliación de fronteras, absorbe buena parte de sus componentes a partir de lo que se desarrolla en un espacio hiperactivo denominado Mundo Atlántico, a manera de brillante eufemismo geográfico que todo lo engloba y mucho excluye, un mundo que asienta sus fundamentos entre Europa y América. Solo esa delimitación continental explica ya mucho, pero no es para nada completa. Se debe especificar todavía: ¿qué Europa gestiona este acontecer? ¿Qué América resulta involucrada? ¿Y el resto del orbe?

En primer lugar, se trata de la Europa de los Estados soberanos independientes, que coincide significativamente con la que mira al océano; «...este mundo era, ante todo, un mundo europeo en el que las posesiones ultramarinas llegaron a estar consideradas como partes esenciales de Europa, acrecentando el poder militar y económico de sus naciones-estados rivales» (Elliott, 1990: 128). ¿Quiénes son esos rivales? Ya en el siglo XV, la dinastía portuguesa, buscando alternativas a la ruta (terrestre) de la seda, lanza, con pericia y atrevimiento inusitados, sus naves rumbo al mar y emprende una descomunal tarea de circunnavegación, exploración y asentamiento costero, de cuya magnitud queda todavía mucho por dilucidar, por haber sido conscientemente minimizada en su alcance y dimensiones por sus rivales de entonces, aliados en la Europa de hoy. En paralelo, se suma a ella la Monarquía Hispánica, que se «reinventa» desde dos principios inalienables y que ofrecen el modelo a seguir para el resto de las testas coronadas en la época Moderna: el primero, la unificación territorial, lograda a partir de la culminación de la «Re-conquista» en el reino de Castilla (Barbero-Vigil, 1978) que vive su etapa final con la toma de Granada, último bastión del poder musulmán, y, el segundo, la unificación religiosa, iniciada con la expulsión de los judíos, seguida más tarde por las de moriscos, hugonotes y tantas otras formas de disidencia por credo. Desde estos pilares reforzados, en 1492 —año simbólico donde los haya (Vincent, 1992: 12-71)—, se pueden considerar asentados los fundamentos de un imperio que será la primera potencia mundial a lo largo del siglo XVI.

La fuerza política internacional de Carlos I y Felipe II invita permanentemente a los monarcas vecinos, en ocasiones aliados, las más de las veces antagonistas y enemigos, a plantearse con insistencia la necesidad de

participar en semejante aventura de expansión atlántica y, según Elliott (1990: 115), puede afirmarse que es, a partir de la década de 1550, cuando diversos intereses foráneos comienzan a coincidir en su preocupación por el tema central de las Indias y su relación directa con el sostenimiento de la hegemonía hispana. Así, por una parte y al hilo de la multiplicada difusión —gracias al esplendor de la imprenta— de textos como la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas (1484-1566), entre otros (Merle-Mesa, 1972: 55-100), y grabados de toda índole, especialmente los del *Americae* de Théodore de Bry (1528-1598) que enfatizan los entresijos más turbios y crueles de la conquista, toma fuerza y se expande la interesada idea de una Monarquía Hispánica convertida en la única potencia devastadora y despótica, un exclusivismo tan ficticio como interesado (Elliott, 1997: 7-13). Por otra parte, surgen imparables el sueño y la ambición por parte de las monarquías de la fachada atlántica, Francia, Inglaterra y Holanda, de que resulta imprescindible disponer de participación en los territorios, beneficios y riquezas del Nuevo Continente para garantizar la continuidad y posibilidades de poder en el Viejo. En ese proceso, los reinos robustecen las estructuras centralizadas de poder monárquico, redefinen las políticas de comercio exterior y articulan justificaciones ideológicas y políticas que dan cobertura a la empresa de conquista de tierras y mares exteriores. Periclitado lentamente el poder incuestionable de los imperios radicados en la Península Ibérica, arranca el expansionismo de sus iguales del norte (Yun Casalilla, 2004: 479-556). Semejante conflicto marca las relaciones intraeuropeas y se dirime en el océano, en la denominada como guerra atlántica, a lo largo del siglo XVIII. Esta nueva forma de contienda internacional resulta ser reveladora, primero, de que avanza imparable la compleja colonización de la América septentrional y, con ella, el nacimiento de las Trece Colonias y su posterior paradigmático modelo de independencia y, segundo, de que los territorios meridionales bajo dominio hispano y portugués se convierten en un hervidero de intereses contrapuestos que, vengan de donde vengan, expolían sin control ni freno los bienes de un continente ubérrimo.

Ha surgido, pues, ese cordón umbilical político y económico tan potente que vertebraba una Europa muy concreta con las tierras de allende el océano, pero ¿y el resto del Viejo continente? Una somera mirada a la cartografía histórica demuestra que los cinco estados atlánticos citados hasta este punto viven, a lo largo de los dos primeros siglos de la modernidad,

un avance en la consecución de la integración territorial y de la centralización del poder político que va siempre unido a cruentas luchas intestinas, todas directamente imbricadas en controversias religiosas que se derivan de las poliédricas Reformas de las iglesias cristianas. Cabe decir, también, que la resolución de todos y cada uno de esos conflictos redunda por doquier en el reforzamiento de los monarcas. Frente a este robustecimiento, otra Europa, la interior, la que de norte a sur ocupa desde el imperio Germánico, hasta las repúblicas italianas y, de ahí, hacia el este, mantiene una estructura territorial medieval, fragmentada y voluble al compás de guerras, pactos y alianzas diversas. La carencia de una empresa de expansión exterior facilita que subsistan las antiguas formas de organización territorial y política. Solo a partir del siglo XIX, los imperativos y necesidades derivados del avance de la Revolución Industrial y el triunfo del capitalismo obligan definitivamente, como explicó Emilio Sereni en 1966, a pensar en la necesidad de mercados interiores cohesionados —situación entonces común a toda Europa— y se inician las unificaciones italiana y alemana. Huelga decir —pero debe indicarse— que eso no les impide la participación crítica en la reflexión sobre el significado de los imperios y sobre las consecuencias humanas y sociales del contacto.

Asentados los límites de la participación europea en la expansión colonial, se impone avistar los que corresponden a ultramar. La pregunta ¿qué América? cobra pertinencia inmediata porque también engloba una realidad dual. Existen, cuando menos, dos Américas: la de costa y la de interior. En la primera, la más vistosa y atrayente, es donde los estados europeos en litigio encuentran terreno abonado para la pugna por el dominio colonial y para el posterior despliegue y triunfo del capitalismo comercial. Es la que fundamenta las bases del intercambio desigual, la que permite imaginar, de punta a punta, que se ha encontrado lo que la imaginación medieval definía como un país de Cucaña. Engloba los activos puertos de las capitanías portuguesas, los del virreinato de Nueva España y los de las Trece Colonias, acompañados, en breve, por el bullicio de la costa del Pacífico. Pero las actividades de la costa dependen del expolio y asentamiento sobre la segunda América, la que contiene los fabulosos tesoros de las minas —desde Huancavélica y Zacatecas a Potosí y las minas Gerais— y la de los silencios sobrecogedores y antiguos de altiplanos, páramos y praderas. Es la América, primero, que justifica el motor de la conquista, la del saqueo a gran escala, el exterminio y el reacondiciona-

miento del trabajo de los indios (Sánchez Albornoz, 1994: 53-73), la de la creación de grandes emporios urbanos relacionados con la obtención de los metales que podían llegar a saciar el «hambre metálica» —tal como la definen los tratadistas coetáneos— de los invasores (Cipolla, 1999) y, más tarde y en paralelo, acabadas las utopías que impulsan el avance bajo la promesa de países de oro, la de la colonización interior, la de la lucha compleja, difícil y arriesgada por conseguir el asentamiento y la articulación de un dominio terrateniente, frecuentemente de inspiración feudal que, a cargo de encomenderos hispanos, donatarios brasileños y colonos anglosajones, precisa para su avance del correlato indispensable del sometimiento, desarticulación social y exterminio de las poblaciones amerindias. Una y otra cara, interdependientes entre sí, representan dos mundos distintos que participan con intensidades diferentes en un abrupto encontronazo que afecta tanto a los juegos de fuerzas sociales y políticas internas en pugna permanente como a la interacción con las metrópolis, sean las propias o las de paso interesado (Bitterli, 1982: 91-210). América no es, ni de lejos, un ente unitario en su vertebración a la nueva frontera de los europeos en frenético avance.

Abundando en ello, si parece que la consolidación de los valores de la civilización occidental, en el transcurso de la modernidad, tiene que ver con tres continentes antiguos y uno nuevo y, hasta este punto, se ha delimitado que lo más relevante debe situarse en una parte de Europa y una relativamente pequeña parte de América, la pregunta inevitable es: ¿faltan piezas? La respuesta es categórica: no. La construcción histórica del concepto de ciudadano radica en la evolución conjunta de los mundos hasta aquí reseñados. ¿Quedan, pues, excluidas Asia y África? Rotundamente, sí. Desde que el veneciano Marco Polo narrara con detalle las maravillas de Oriente, empezó la invención de mitos, fascinaciones y ambiciones. Asia genera en los viajeros y en los gobernantes la avaricia infinita de contener, en su vastedad inmensa, bienes y productos que son objeto de codicia, saqueos y pactos coloniales conseguidos con dificultades desiguales. Provee de recursos fundamentales y ejerce una impronta extraordinaria en la «gran divergencia» del consumo (Dobado y otros 2015: 235-264), en el gusto, en los refinamientos estéticos y de lujo de los europeos, pero bien podría decirse que aquí acaba la cosa (Landes, 2006: 3-22). Las rutas de los europeos hacia Asia fueron un permanente quebradero de cabeza, no tanto en el espacio de la inmensa y solo portuaria circunnavegación portuguesa

como, sobre todo, en la travesía interior por Oriente Medio, esto es, por los incómodos dominios del expansivo imperio Otomano, enclave crucial para el empuje de una combativa difusión del islamismo (Goodwin, 2004). Más allá, adentrándose en la ruta, grandes civilizaciones imponen serias dificultades a la progresión de los europeos. Pueblos como persas, afganos, mongoles, manchúes o conjuntos políticos sólidamente organizados como India, Siam, China o Japón establecen con los recién llegados un diálogo de sordos en el que cada parte es consciente de su poder en la búsqueda del propio beneficio y, por eso, un pretendido sometimiento o asimilación es, en cualquier caso, imposible (Gernet, 2005; Anderson, 1979: 447-475; Takahashi, 1986: 60-115).

Emplazados en un hipotético centro, la mirada de los europeos hacia las tierras que tienen hacia el este es, en el fondo, absolutamente consciente de sus límites, cosa que no sucede en la perspectiva que divisan hacia su oeste. Por eso, excepción hecha de algunos placeres exóticos altamente valorados (Said, 1996 y 2002), la articulación de las primeras redes de comercio mundial a escala planetaria no implica en ningún momento que su despliegue comportara una preocupación por parte de Occidente con respecto a incorporar valores de pensamiento y cultura propios de Oriente en la lenta consolidación de sus tradiciones políticas y de gobierno. Es decir, si bien la dependencia económica y la influencia de productos como la seda, las indianas, la pólvora, la porcelana, el caucho y muchos otros es imprescindible en el momento de considerar los fundamentos del despliegue del capitalismo y la industrialización en Europa, no hay nada en la conformación del pensamiento político, social e, incluso, religioso que ofrezca indicios de que se haya producido algún género de reflexión o asimilación con respecto a lo que caracteriza las formas de poder y civilización orientales (Hobson, 2006: 373-422). No es en absoluto casual que, en pleno siglo XIX, Karl Marx se viera en la necesidad de inventar ese cajón de sastre llamado modo de producción asiático para dar somera cuenta de sus especificidades (Wittfogel, 1966).

Por otra parte y para concluir con esta quizás extensa mirada, queda África, la *terra incognita*, el gran silencio, el continente de paso y saqueo, habitado por seres de raza negra, pasto de esclavitud, individuos considerados como productos y mercancías de cambio para el sostén y expansión de economías de plantación (Ki-Zerbo, 1980: 602-623), protagonistas

conscientemente ausentes de la, anteriormente referida, *Declaración de Independencia* americana (ya desde la primigenia revolución en Haití de 1776). Dicho lo cual, ¿podía la africanidad, ni siquiera en medida ínfima, ayudar a conformar alguno de los pilares que definen lo ciudadano? Obviamente, no; a menos que sea en la medida de reafirmar, con rotundidad, su completa segregación (Wesseling, 1994: 89-118).

Concluye, pues, esta prolija entrada. Si se pretenden averiguar los antecedentes remotos del concepto de ciudadanía, debe considerarse, primero, que es fruto de avatares conformados en la larga duración, en el tiempo largo braudeliano; segundo, que no debe considerarse como concepto nacido para su aplicación general en lo social, sino que se forja para sostener, desde lo jurídico, formas variadas de desigualdad de clase y de etnia; tercero, que no puede entenderse en la actualidad sin revisar las complejas trayectorias del imperialismo moderno y, por ello, cuarto y último, que no debe asumirse alegremente como un valor de carácter universal intrínseco, sino como una de tantas construcciones exitosas de la civilización occidental, coadyuvante de la cimentación y reforzamiento de sus pautas, normas y modos. Estos fundamentos, pues, se encuentran en la base argumental de la exposición que sigue.

2. Ciudadanía. Historia

Parece, pues, evidente que no es posible interpretar la génesis de lo ciudadano exclusivamente desde el pensamiento político. Es preciso retomar la senda de la Historia. En la Europa de Antiguo Régimen, el punto de referencia crucial debe referirse al marcado por el triunfo de la ciudad en el seno del modo de producción feudal, cosa que implica situarse de lleno en la principal tradición de investigación de los modernistas: el debate sobre feudalismo tardío *versus* capitalismo mercantil. No hace falta recordar a estas alturas las complejas ramificaciones que semejante polémica, aparentemente olvidada, ha alcanzado. Desde las iniciales formulaciones sobre los orígenes del capitalismo, dos grandes sendas marcan el debate. Por una parte, la tradición liberal emprendida por autores como Adam Smith (1723-1790), Werner Sombart (1863-1941), Max Weber (1864-1920) o Émile Durkheim (1858-1917) y, por otra, el materialismo histórico de Karl Marx (1818-1883). Ambas prosiguen a mediados de siglo XX

a través del debate clásico sobre la transición del feudalismo al capitalismo, iniciado a partir de la obra de Maurice Dobb, replicado por Paul Sweezy y comentado, en sus muy diversas facetas, por el conjunto de la historiografía marxista (Kaye, 1989) y por otras escuelas y tendencias. Estos autores no son más que la punta de un formidable iceberg que aglutina las grandes etapas de una polémica donde, de una forma u otra, se encuentra involucrado el conjunto de la historia económica, social, política y cultural de la edad Moderna y primera contemporaneidad europea.

En ese marco, sin duda, uno de los asuntos omnipresentes es la definición de lo que sea una ciudad, como el espacio que, desde los siglos XII y XIII, deviene centro motor tanto de la expansión de las actividades manufactureras y comerciales, como entorno principal donde se dirimen los avatares de la gestión política —el enfrentamiento entre pueblo y gobernantes— y las nuevas pautas de sociabilidad y cultura (Bourquin, 2007: 15-25, y Poussou, 2007: 27-57). Este proceso implica el tejido de una trama compleja de interacciones entre lo urbano y lo rural, de manera tal que la transición pone de manifiesto el paulatino triunfo de lo ciudadano hasta el punto de convertirse en el eje principal del desarrollo de capitalismo —y del espíritu burgués, tan revolucionario en sus albores— y, por ello, objeto principal, ayer como hoy, de investigación histórica, puesto que las idas y venidas, avances y retrocesos siguen ofreciendo un magma imprescindible para la comprensión de cómo el juego entre cambio y permanencias en el pasado da claves certeras para comprender el presente. Aquí, deben destacarse temas privilegiados en el debate.

El principal es la definición sobre qué es una ciudad y, junto a él, de inmediato, debe apercibirse la forma como se impuso el modelo de la vida urbana con todas sus implicaciones frente a la vida campesina, hegemónica en el seno del modo de producción feudal (Quesada, 1992: 71-99). En ello, las formas de conflictividad social se entretajan y expresan a través de pretensiones, luchas, enfrentamientos que ponen de manifiesto la concreta estructura de clases en el mundo urbano, una estructura donde se define, lentamente y a través de usos, costumbres, hábitos y criterios muy variados, el marco de los privilegios jurídicos de unos pocos. Ahí es por donde se debe profundizar en la cuestión de cómo se consigue la relevancia crucial de la aspiración a la ciudadanía. Dos reflexiones son pertinentes. La primera: la ciudadanía presupone formas variadas de estabilidad, arraigo y perte-

nencia de unos pocos, en un mundo donde las migraciones y las más variadas formas de marginalidad forman parte consustancial de la cotidianidad. La segunda: en un cosmos heterogéneo de gentes, oficios y niveles de riqueza, pervive por doquier una notable atomización institucional y una forma de entender las relaciones sociales donde el individuo no es el eje principal, sino que lo es el grupo o la corporación a la que pertenece (Kula, 1974: 89) y esa pertenencia, excluyente y por definición tendente a la cerrazón, es lo que, a través de los siglos, funciona como autodefensa y como fundamento de formas de costumbre que delimitan exclusiones y/o inclusiones, convertidas en correlato del conflicto de clase y en barreras perdurables para cualquier forma de movilidad social.

Si desde los microcosmos locales se amplía la perspectiva hasta alcanzar el espacio de conformación de los estados modernos, se alcanza un emplazamiento adecuado para entender qué significa la mitificada lucha por la ciudadanía. En ese escenario, las luchas y polémicas plasmadas en la creación de pensamiento político y filosófico de los individuos implicados, desde una y otra posición de clase, pueden ser analizadas como elementos fundacionales de las poliédricas vías que comportaron la lenta construcción histórica del concepto de ciudadano (y usar aquí el género masculino es absolutamente pertinente). Al tomar como referencia el marco de lo hasta aquí expuesto, se impone un juego doblemente dual: ¿qué soñaron las elites? ¿Qué reclamaban las clases populares, los sometidos? La maraña es intrincada, quizás inabarcable, pero ofrece entresijos para comprenderla.

3. Ciudadanía. Poder

Parece evidente que un nutrido sector de las clases dominantes del Viejo Mundo disfrutó de formas muy variadas, directas o indirectas, de los bienes y beneficios económicos y sociales derivados de la expansión planetaria y, a su vez, debatió sobre sus repercusiones e implicaciones. El ambiente que conllevó esa espectacular aventura dejó sus posos en la actividad intelectual en Europa y propició el nacimiento de perspectivas críticas (Hill, 1980: 343 y 1980). Puestas así las cosas, este enfoque puede resultar relevante, cuando menos, en la interpretación de dos grandes trayectorias.

Una se refiere a la reflexión sobre la esencia del poder y aglutina un potente magma de pensamiento político, planteado con frecuencia por fi-

lósofos y enfrentado a la maquinaria estatal, desde sus primigenios orígenes, partiendo de la perspectiva que esta somete y limita al individuo-ciudadano. Arranca con vigor, de la mano de Marsilio de Padua (1275-1342) y su *Defensor pacis* (1324) o Guillermo de Ockam (1285-1349), en las postrimerías de la Edad Media, cuando el litigio de los nacientes estados modernos se libraba frente a la pretensión centralizadora y el escándalo implicado en el fasto inadmisibles y las divisiones internas de la Iglesia, esto es, el Papado. A medida que la relevancia de los poderes de los monarcas se refuerza hasta intentar que el poder temporal de la Iglesia quede reducido al estrecho marco territorial de los Estados Vaticanos —tarea también involucrada en los más de dos siglos de devastadoras guerras de religión en todo el continente—, se va trabando un complejo mundo de pensamiento en el que se definen los límites y cualidades requeridas a un poder de nuevo cuño que debe velar por la protección, pero también por el respeto al individuo gobernado que ya no es solo un siervo de un señor feudal, sino un regnícola, un habitante del reino.

Tal proceso tiene una trayectoria bien clara. En el tiempo de los grandes príncipes, el Renacimiento, se forja la invención de un novedoso individualismo que impulsa la caracterización de un hombre «digno» —definido con inusitada novedad por Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) (2004: 22)—, gobernado por un príncipe cristiano que, mientras refuerza la centralidad de su poder, puede actuar usando dos máscaras para nada incompatibles: la de los principios de libertad, pacifismo y moral de Erasmo de Rotterdam (1467-1536) y la de utilidad, fuerza e independencia de Niccolò Machiavelli (1469-1527). Desde esa perdurable definición de partida, las reclamaciones de los súbditos avanzan con la misma rotundidad que las usurpaciones absolutistas de los monarcas. La polémica en pleno corazón de la Edad Moderna se libra entre dos polos: por una parte, los pensadores del «monarquismo» como Jean Bodin (1530-1596) y Althusius (1557-1638) que intentan precisar la bondad y protección que la corona debe ofrecer al pueblo y, por otra, los que plantean críticas de gran contundencia como las del grupo de los llamados «monarcómanos», pensadores como François Hotman, Théodore de Bèze o George Buchanan (1506-1582) que toleran la institución solo si se respetan, entre otros, principios básicos como el consentimiento, el contrato y la anti-tiranía. Con ellos y algunos otros, a finales del Quinientos, la reflexión política ha encontrado vías para vindicar una monarquía nacional y absoluta que go-

bierna por encima del poder de la Iglesia y de los particularismos feudales, a la vez que, con robusta potencia, se perfila un contrapunto a la hegemonía real que está en manos de un pueblo que se siente libre y reclama sus derechos.

La reflexión política también da frutos abundantes entre pensadores de la Monarquía Hispánica, padres reconocidos de la primera andadura del derecho internacional. Los dos grandes hitos de referencia obligada son Francisco de Vitoria (1486-1546) que puede situarse en el arranque con obras como *De indis* y *De iure bellis*, ambas de 1539, donde abordó el asunto de los derechos de la Corona en la conquista de América y los de los habitantes de aquellas tierras, y Francisco Suárez (1548-1617), precursor al proponer conceptos como «comunidad natural» para definir a estados y naciones y defensor de una legislación internacional basada en la ley de los pueblos de origen natural, cimentada en costumbres y tradiciones, y en el derecho positivo, acordado por pacto. Con relevancia quizás menor, cabe citar dos autores involucrados de lleno en los grandes conflictos políticos de mediados del XVII, como son Diego Saavedra Fajardo (1584-1648) que con su *Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresas* (1640) define las cien principales características y tareas de un buen gobernante y Francisco de Quevedo y Villegas (1580-1645), quien en la misma línea, pero hundido y asqueado por su participación y fracaso en asuntos de estado, escribe *Política de Dios, gobierno de Cristo, tiranía de Satanás* (1626) (Hernández Arias, 2001: 707).

El pensamiento sobre el significado del absolutismo culmina en la compleja y ambigua obra de Thomas Hobbes (1588-1679), quien, en pleno auge del absolutismo, percibe con desasosiego la fuerte impronta en la sociedad del siglo XVII de un ambiente de crisis que le hace reaccionar para dar respuesta a múltiples formas de miedo, tanto religioso o moral, como, sobre todo, político; es decir, reacciona ante la posibilidad del «retorno a una confusión que desuna a la multitud» (*sic*). Se puede intuir que esa confusión la presienten los intelectuales del momento, años antes del arranque de los grandes ciclos revolucionarios y se plasma en sus escritos con la finalidad de recordar, de formas muy diversas, que el ciudadano necesita estructuras de gobierno creadas a través de un pacto, de un «contrato» social que le alejen de la barbarie de la naturaleza y de la de sus congéneres desgobernados (Tierno Galván, 1987). Para enfrentarse a esos

temores, Hobbes escribe, primero, su premonitorio *De cive* o *Tratado del ciudadano* (1642) que es una reflexión sobre las formas de gobierno que puede asumir la comunidad ciudadana y, más tarde, el renombrado *Leviatán* (1651), donde critica la tendencia al desgobierno de los hombres en sociedad y donde, frente a cualquier impulso anárquico que pudiera provenir de actitudes novedosas —como la libertad de conciencia impulsada por las reformas religiosas—, justifica la necesidad de un pacto social que someta a las gentes a la supremacía absoluta del Estado, tanto en asuntos religiosos, como políticos. Resulta obvio que es una propuesta que remata una prolongada tarea de crítica al poder y de secularización y que, a su vez, contiene implícitos muchos de los gérmenes que desarrollarán autores posteriores.

Se establece, pues, un *continuum* con John Locke (1632-1704) y sus dos *Tratados sobre el gobierno civil* (1690) que consolidan los orígenes intelectuales directos de los grandes ciclos revolucionarios al defender que la soberanía no es del Estado arbitrario y omnipotente, sino que reside en el pueblo; que el poder no es un ente centralizado, sino fragmentado en tres esferas —legislativa, ejecutiva y judicial— y que los ciudadanos tienen derecho y, a veces, obligación de optar por la revolución. Los fundamentos de las cartas de derechos de los ciudadanos están servidos y el trayecto recuerda, de nuevo, algo apuntado con anterioridad: esos documentos políticos surgen de la actividad intelectual de gentes vinculadas a estados monárquicos poderosos y centralizados con proyección atlántica y colonial: Francia, Inglaterra, Monarquía Hispánica.

Se han asentado ya los pilares del estallido de los ilustrados, a ambos lados del Atlántico. Una vez impuesto el triunfo de la razón humana con René Descartes (1596-1650) y Baruch Spinoza (1632-1677), quien prescribió un Estado democrático ideal, cuyos sellos distintivos eran la libertad de expresión, la separación de la Iglesia y el Estado y un contrato social generoso impulsor del bienestar de los ciudadanos y la armonía del gobierno (Damasio, 2006: 21), los avances se suceden en cascada imparable. Isaac Newton (1642-1727) resuelve problemas fundamentales de la organización del universo y demuestra, con ello, que Dios no es imprescindible para una comprensión completa del mundo natural. De ahí, algunos otros, como Jean Antoine Condorcet (1743-1794) en su renombrado *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1795), especifi-

can que es la educación la clave de bóveda para la construcción y la adquisición del conocimiento, de un conocimiento que consideran puede llegar a ser enciclopédico, universal, completo. Todos reflexionan con una intensidad jamás usada sobre el hombre en todas sus dimensiones, como Voltaire (1694-1778) en su poema filosófico *Discurso sobre el hombre* (1738) o con su reputado viajero *Cándido o el optimismo* (1759), y de ahí a que su concreción en estudios políticos conllevara la consolidación de un magma intelectual plenamente revolucionario, solo precisaba de la larga acumulación de malestar social y descontentos de muy variada índole.

Resulta, pues, casi innecesario adentrarse más en los contenidos del pensamiento político ilustrado forjado desde que Charles-Louis de Montesquieu (1689-1755) escribiera algo tan relevante para las revoluciones europeas, pero, sobre todo, para las de la América Latina, como esa defensa de la separación de poderes contenida en *El espíritu de las leyes* (1748), hasta llegar a las propuestas de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), expresivas de una revaloración de lo natural en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (1755) o en su esfuerzo por demostrar la supremacía de la voluntad popular frente al derecho divino en *El contrato social o principios de derecho político* (1762). Subsiste, en fin, en todo ello, una redefinición crucial para la civilización occidental del papel del hombre y ciudadano y no es, por lo tanto, para nada casual que tanto la vertiente natural (hombre) como la social (ciudadano) estén contenidas en el título de las diferentes declaraciones de derechos. Pero aún hay más.

4. Ciudadanía. Utopía

Reducido a extremos de somero esqueleto, se ha perfilado un ámbito de pensamiento para identificar una larga andadura que subyace en una concreta reclamación política. Pero no es suficiente. Las dimensiones espectaculares de la singladura marítima de los grandes estados de la Europa atlántica —preciso es recordar, de nuevo, esta definitoria especificidad geográfica— impulsan un fermento espectacular de sueños, quizás posibles, sobre nuevos mundos (Maravall, 1986: 431-453 y Meek, 1981: 37-67). Y es que, en el siglo XVI, es cuando se inventa la Utopía, en su doble sentido: el lugar que no existe por etimología y la consideración genérica —sin entrar en mayores polémicas— de propuesta irrealizable que se le ha dado

con posterioridad. Por ello, la segunda gran y fundamental trayectoria a analizar es la del pensamiento utópico de las elites occidentales.

Puede indicarse sin cometer error alguno que todos los pueblos, en cualquier tiempo y lugar, han desarrollado mundos oníricos que contienen islas afortunadas, estados o repúblicas ideales, deliciosas moradas celestes o, en fin, en la tradición cristiana, el Paraíso, pretendiendo dilucidar, en todos los casos, una tensión entre dos reinos que se resuelve felizmente creando el mito de un cielo en la tierra, gozne de vertebración para toda fantasía utópica (Manuel y Manuel, 1981a: 13). Desde los clásicos griegos y romanos (Finley, 1977: 288 y ss.), pasando por todos los mitos populares de los países de Cucaña (Muchembled, 1978: 24-25) o Jauja y otras fantasías medievales, los sueños de mundos idílicos proliferan en la misma proporción en que las condiciones de vida de muchos rozan límites extremos. No obstante, Utopía es una invención nacida en la primera modernidad y su padre, por todos reconocido, es Thomas More (1478-1535).

Revisar la densa red de propuestas de tal índole puede realizarse desde múltiples perspectivas y, en este sentido, son muchos los que han aportado interpretaciones muy variadas. Debe indicarse, en el arranque, que es bien cierto que, en las utopías modernas, se critican el lujo, el despilfarro, las vanidades cortesanas y la corrupción política, y se reclama un mundo ascético, parco en bienes, laborioso y estático, reforzando más su carácter de advertencia, quizás amenaza, que de verdadera propuesta efectiva (Hale, 1996: 384-389). Pero lo relevante aquí es que parece inevitable vincular el surgimiento de la invención de lugares ideales sin ubicación espacial real a las posibilidades de imaginar mundos mejores derivadas de la conquista de nuevos mundos. Resulta plausible admitir que, en pocos años, las exploraciones planetarias y, luego, las narraciones y las cartografías, que dejan fiel constancia de lo acontecido, imprimen una huella indeleble no solo en la capacidad crítica de muchos pensadores, filósofos y literatos, sino también en su necesidad de soñar (Todorov, 1988: 311-335; Duchet, 1988: 417-446 y Boorstin, 1986: 251).

Si el continente europeo estaba sumido en la vileza, la degradación, la corrupción —es imprescindible recordar que todos los utópicos escriben inmersos en un ambiente, del que participan, de profunda ruptura y reforma religiosa—, encontrar territorios inexplorados y habitados por gentes en estado supuestamente «natural» desata la ilusión de pensar y proponer

—antes de su previsible embrutecimiento— la construcción imaginaria de una sociedad ideal formada por hombres libres, educados, buenos y virtuosos. Se ha dicho que el descubrimiento del Nuevo Mundo es el descubrimiento de la utopía y ese es el camino a recorrer (Ímaz, 1980: 14-15), puesto que la idea utópica se encarna, desde sus inicios —y es imprescindible recordarlo—, en el marco de la ciudad (Moreno Chumillas, 1991), real o imaginada como sueño de libertad (Harries, 2003: 35).

Se verifica, de nuevo, pues, la relevancia que la reflexión sobre el entorno urbano ha adquirido en el despuntar de los tiempos modernos. La cosa viene de lejos. Si se revisa el pensamiento medieval, el arranque lo da San Agustín (354-430) quien construye, impulsado por la desorientación causada por la caída del Imperio Romano, una completa teoría de la historia en *La ciudad de Dios* (413-426) (Geymonat, 1998: 156-157). Tal propuesta no solo resulta crucial en el pensamiento de la Europa cristiana porque está en el trasfondo de la filosofía del medioevo hasta bien entrado el siglo XII, sino porque influye en dos grandes trayectorias posteriores. Por una parte, la ciudad de Dios, la *civitas*, es un espacio ideal de raíz platónica donde una comunidad de hombres buenos vive en beatitud, virtud y amor y, por tanto, materia prima sustancial de las utopías del Quinientos. Por otra parte, esa ciudad se construye y se alcanza en una lucha temporal, histórica, frente a la ciudad terrena, la *urbs*, donde, con avances y retrocesos, todo tiende a la construcción de una idea de progreso —preciado concepto para ilustrados y sucesores— como fundamento del discurrir de la humanidad en el mundo.

Resulta obvio, pues, que la *civitas* supone la entrada al mundo de ciudades soñadas en el Renacimiento. Las tres grandes obras de referencia permanente de este género coinciden, por una parte, con etapas diferenciadas de la expansión y conquista de nuevos mundos y de los avances progresivos de las ciencias vinculadas a la cosmografía, y, por otra, con la defensa acérrima de la vida en la comunidad de ciudadanos. La primera, la *Utopía* (1516) de Thomas More, es la más profundamente impregnada por el impacto del descubrimiento de América, realidad que se evidencia en dos aspectos de su contenido. Uno, es el que hace que sea considerada como expresión del imperialismo naciente por su defensa de la licitud de la ocupación de tierras no labradas, el mercenarismo del ejército, el monopolio del comercio marítimo, la política protectora sobre los utopianos, etc. Otro, que subyace en el

trasfondo, es la defensa de la idea de que la religión cristiana, cuando sea expurgada de sus abusos, dominará el planeta y, de ahí, que los ciudadanos utopianos, los que han pasado por la transición (¿universal?, ¿excluyente?) que los lleva a la adquisición de tal rango, están legitimados para ejercer una hegemonía civilizadora sobre el resto del mundo a su alcance. Ahí es nada. Le sigue *La ciudad del sol* (1623) de Tommaso Campanella (1568-1639) que supone una segunda fase, donde el nuevo paraíso se sitúa de lleno en el cosmos de la revolución copernicana y donde se defiende una religión universal paralela a la ciencia de la naturaleza y una organización donde los trabajadores son los que ostentan la condición de hombres libres y ciudadanos de pleno derecho. Y, por fin, la de Francis Bacon (1561-1626) quien, situando su *Nueva Atlántida* (1627) en una ubicación incontestablemente americana —«Partimos del Perú...» es el arranque del texto— expresa, al hilo del avance de la gran aventura de navegación, exploración y conquista de la Tierra, las esperanzas extraordinarias en el dominio de la naturaleza por el hombre y la insustituible misión civilizadora de la ciencia y del conocimiento libre (Manuel y Manuel, 1981b: 58-82; Sánchez Cano y González León, 1981: 131-153, y Sierra, 1987).

La idea utópica deviene un auténtico referente de época y adquiere formas literarias y de expresión pública muy variadas. Junto a las más relevantes o reconocidas, se expanden otras muy numerosas invenciones utópicas, unas científicas, otras religiosas, milenaristas, metafísicas o abiertamente vinculadas a grupos revolucionarios creadoras de pensamiento que aún aparece como profundamente actual. Baste revisar las propuestas de Immanuel Kant (1724-1804) en *Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita* (1784) y, sobre todo, en *La paz perpetua* (1795) donde declara que los hombres de su tiempo se comportan de forma no racional en lo individual y en el ámbito del Estado (coste de los ejércitos, inflación y deuda por guerra, rivalidades planetarias por conquista). Para Kant (2003 y 2007), la alternativa racional sería la consecución de una paz universal perpetua, basada en el triunfo de principios morales universales, que llevaría a la unión europea y, luego, a una confederación mundial en paz.

El conjunto de tan variadas propuestas forma parte del espíritu de la modernidad en medida tan profunda que ese mundo, aparentemente onírico, se infiltra de manera pertinaz en las mentes de todos aquellos que reflexionan, tanto sobre la cruenta pugna internacional entre estados

que rivalizan en pos de más y mayores dominios, como sobre las realidades sociales, los problemas cotidianos de la gran mayoría, los desmanes y corruptelas de los poderes y los poderosos, el creciente despilfarro y lujo que provoca la permanente huida hacia adelante de una nobleza que va percibiendo la contestación de sus privilegios, a veces tan frágiles en el terreno de lo jurídico. Todo ello constituye una gran bola de nieve que arremeterá contra el contestado orden del Antiguo Régimen en el desencadenamiento de los ciclos revolucionarios.

5. Ciudadanía. Desde abajo

Mientras los que pertenecen a esa estratosfera selecta de políticos, pensadores, filósofos y literatos, educados y formados, poseedores de una visión más o menos amplia del conjunto del mundo, sus realidades y sus problemas, analizan las cuestiones más candentes y sueñan con mundos mejores desde perspectivas críticas, la gran mayoría de la población subsiste y lucha enfrentándose, desde sus trabajos cotidianos, a un entorno parco y agreste en el que la recién estrenada e infatigable circulación de riqueza a escala planetaria en nada les beneficia y ni siquiera les roza. Es más, de la magnitud del despliegue, nuevos azotes se derivan. El robustecimiento de las monarquías absolutas comporta un endurecimiento inusitado de la presión fiscal y una generalización por doquier de un estado de guerra casi permanente, que se justifica tanto desde la utilidad y necesidad de determinadas uniformidades religiosas, bandera inseparable de cualquier pretendida fortaleza política, como desde la imprescindible defensa de unas fronteras nacionales que, día a día, pueden ser modificadas porque de ello se deriva mayor dominio de los mundos, de los mares y de los tesoros que cobijan. Lo que singulariza las novedades específicas que definen la época Moderna deja en su avance nuevos problemas para las clases populares. Queda, por tanto, una postrera interrogación por plantear: ¿son los sueños de un mundo mejor un patrimonio que se piensa para todos? ¿Qué papel desempeñan los excluidos? ¿Son simples sujetos pacientes de nuevos desmanes y atropellos? ¿Participan en la tarea de socavar paulatinamente los fundamentos del orden establecido? ¿Cuáles son sus particulares aportaciones?

La superada y obsoleta visión de unas clases populares inertes, solo en movimiento bajo las brutales pulsiones del hambre y la miseria, ha sido

socavada de raíz, a lo largo del siglo xx, por el surgimiento de una historia de cómo las carencias (no solo materiales) del individuo y la comunidad se convierten en impulsos para la reivindicación de derechos y mejoras, como las contenidas en las declaraciones de libertades, igualdades y fraternidades que, si a alguien interesaban y convenían en su sentido más pleno, era a los desheredados (Rudé, 1978). La historia de las clases populares tiene en Europa una larga tradición y, en especial, la historia de la cultura popular es la que de una forma más contundente ha contribuido en este empeño. En los estudios clásicos de los autores de referencia permanente, se pone de manifiesto cómo todas las formas de sociabilidad pública de las clases populares contienen, en grados diversos, canales de expresión, de protesta (a veces desde una transgresión que ratifica/conculca el orden porque usa de su mismo lenguaje) y, a la postre, antecedentes de las revueltas (Mandrou, 1985; Bercé, 1994; Muchembled, 1978; Burke, 1991). Se abre, pues, una nueva senda: la denominada como historia desde abajo (Sharpe, 1994: 58), cuyo fundamento se centra en poner el centro de atención en que las clases populares, los subalternos (Chaturvedi y otros, 2000), tienen un pasado y una tradición propia, más allá de la que ha inventado para ellos la historia de las naciones convertidas en imperios.

La propuesta retrotrae de nuevo al significado de las abundantes historias nacionales, sólidamente cohesionadas para defender la bondad de los imperios coloniales. Esta defensa incluye muchas perspectivas falsas como, por citar solo una, la supuesta rivalidad entre naciones, entre universos donde la clase social no importa, donde todos están implicados en un anhelo colectivo enfrentado a variados y ocasionales vecinos, en una falaz *commonwealth*, tanto si se refiere a la unidad del cuerpo político de un estado, como a una imaginaria riqueza o bienestar común. Eso, aunque tenga nombre, no ha existido jamás. Para la Monarquía Hispánica, el impacto de la conquista y su posterior e interesado descrédito internacional —asunto que no es de prioritaria relevancia aquí— implica que de la confrontación metrópoli-colonias se desprende una certificada constatación de la existencia de ciudadanos de primera aquí, de segunda allá. Esto es otra simplificación abusiva, como tantas otras. La realidad de una mirada más detallada permite observar cómo la potencia y los costes desmedidos del despliegue del primer imperio planetario, tanto por los costes de la guerra de conquista, como por las variadas sangrías humanas (enfermedades, reclutamientos, migraciones, desplazamientos...), como por el gravoso lastre

de la fiscalidad desatada y abusiva, dejan una senda enorme de sometidos a ambos lados del Atlántico. Los problemas en cada ámbito pueden ser diferentes, las situaciones coinciden. Salvando las distancias y las magnitudes de proporción local, la respuesta no aparece clara y distinta ni, por supuesto, admite afirmaciones mecánicas, simples o maniqueas.

En los territorios peninsulares, el malestar crece. Las permanentes alteraciones se deben no solo al incremento de la pobreza que deja tras de sí la estela de un siglo, el xvi, de revolución de los precios, sino también a la toma de posiciones de los diferentes estamentos del reino frente a los abusos de la Corona y de los nobles. La loada paz social en el seno de la gran Monarquía católica es un espejismo (Rodríguez Sánchez, 1991: 101-248, y Yun Casalilla, 2004: 444-454). Avanza lentamente el papel de contestación del grupo ciudadano que ejerce una crítica cada vez más feroz a la guerra imperial, cosa que, someramente, puede avistarse desde dos frentes. Por una parte, los conatos revolucionarios de la gente de ciudad. No hace falta nombrar episodios tan rotundos y expresivos como las Comunidades en el reino de Castilla o las Germanías en la Corona de Aragón, para observar cómo en el entorno urbano se fragua un ambiente de malestar y desobediencia frente a las invasiones del poder regio y de sus representantes y frente a las exigencias de las instituciones señoriales. Por otra parte, persisten de manera constante conflictos populares permanentes que, las más de las veces, se lidian en el espacio estrictamente local. Estas insurgencias arrancan tanto de la construcción del aparato doctrinal de la Corona, que conlleva una progresiva restricción de antiguas formas de participación popular en concejos y municipios, como de los abusos que generan los costes de la maquinaria del Imperio, devengados sobre las cuentas de un campesinado y unos señores que se mueven en los estrechos márgenes de una producción agrícola y artesana constreñida por una ley de hierro de rendimientos agrarios decrecientes. Se articulan, luego, a través de solidaridades familiares, clientelares, socio-profesionales y vecinales; reclaman y reivindican derechos, fueros, franquicias y *tradiciones* locales que los abusos de poder pretender dismantelar y, finalmente, salen a superficie expresándose en un pleitear incesante, en formas ritualizadas de protesta que suelen entremezclarse con la fiesta y, también, en violencia sin más (Colás Latorre-Salas Auséns, 1982, y Lorenzo Cadarso, 1996). Las evidencias prueban la profundidad ideológica del malestar, la forma como se empieza una mitificación de las tradiciones propias y antiguas, consideradas como más li-

bres, más representativas, y, continuando su desenvolvimiento, se concluye que existe una trayectoria peninsular propia de rechazo a los abusos de la centralización y de definición de un corpus de derechos de ciudadanía libre enraizado en un pasado recurrente y como alternativa para el buen gobierno. La monarquía absoluta dieciochesca contempla, en la Península Ibérica y en Europa, los frentes abiertos de su quiebra.

Desde una visión de conjunto, las clases populares reciben escasos beneficios directos de los debates y propuestas que circulan en los espacios de la cultura política de elite, sean de crítica intelectual al poder, sean de construcción de universos utópicos. No obstante y de forma paralela, desde arranques y justificaciones propios y a través de personalísimas y heterogéneas formas de expresión y concreción, con frecuencia inmaterial, la existencia de un proceso histórico de formación (Thompson, 1979) de un discurso alternativo y «desde abajo» se hace más que evidente y resulta imprescindible para rematar la tarea conjunta de luchar por la consecución de un mundo más justo donde las igualdades jurídicas —ciudadanas— y las económicas puedan llegar a convertirse en patrimonio común para todos.

Los diversos hitos planteados emergen con distintas intensidades cuando se apela a la reclamación de ciudadanía. No es que el único fin de las querellas expuestas tendiera a la consecución de tal estatuto jurídico. Eso sería mirar el transcurso de la historia a partir de sus resultados. Un reduccionismo brutal y simplificador. Nada más alejado del rigor. Al contrario. La cuestión es que, si se observan con detenimiento los grandes problemas que desasosiegan a los miembros de una comunidad de civilización, parece razonable encontrar inquietudes compartidas por muchos de sus integrantes. Eso nos interpela, de manera indirecta, sobre cuándo, cómo y por qué otras culturas los adaptan o asumen. Se puede concluir, pues, que ciudadanía resulta ser una categoría jurídica que arrastra el lastre del universo corporativo del Antiguo Régimen; un instrumento para clasificar, para ordenar, para administrar poblaciones, para incluir o excluir; un mito occidental que busca la universalidad, pero nunca la consigue, ni lo hará, ni lo pretende; un territorio siempre ambiguo, de fronteras imprecisas que se desplazan para ampliar o restringir accesibilidades solo de acuerdo, en cada momento histórico, con los intereses de los más poderosos de entre los escasos que gozan del privilegio de la inclusión.

Bibliografía citada

- ANDERSON, P. (1979), *El estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI.
- BARBERO, A. y VÍGIL, M. (1978), *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, Crítica.
- BERCÉ, Y. M. (1994), *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVII^e au XVIII^e siècle*, París, Hachette (original, 1976).
- BITTERLI, U. (1982), *Los «salvajes» y los «civilizados». El encuentro de Europa y Ultramar*, México D. F., FCE.
- BOORSTIN, D. J. (1986), *Los descubridores*, Barcelona, Crítica.
- BOURQUIN, L. (2007), «La noblesse dans les villes françaises», en J. P. Poussou (dir.), *Les sociétés urbaines au XVIII^e siècle. Angleterre, France, Espagne*, París, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), pp. 15-25.
- BURKE, P. (1991), *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Universidad (original 1978).
- CHATURVEDI, V. (ed.) (2000), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, New Left Review y Verso, Londres y Nueva York.
- CIPOLLA, C. M. (1999), *La odisea de la plata española. Conquistadores, piratas y mercaderes*, Barcelona, Crítica.
- COLÁS LATORRE, G. y SALAS AUSÉNS, J. A. (1982), *Aragón en el siglo XVI. Alteraciones sociales y conflictos políticos*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza.
- DOBADO-GONZÁLEZ, R., GARCÍA-HIERNAX, A. y GUERRERO, D. E. (2015), «West versus Far East: Early Globalization and the Great Divergence», *Clio-metrica*, 9, pp. 235-264.
- DUCHET, M. (1988), *Antropología e Historia en el siglo de las luces. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvecio, Diderot*, México D. F., Siglo XXI.
- ELLIOTT, J. H. (1990), *El Viejo Mundo y el Nuevo (1492-1650)*, Madrid, Alianza Editorial.
- (1997), «De Bry y la imagen europea de América», en *América de Bry (1590-1634)*, Madrid, Siruela.
- FINLEY, M. I. (1977), *Usos y abusos de la historia*, Barcelona, Crítica.
- GERNET, J. (2005), *El mundo chino*, Barcelona, Crítica.
- GEYMONAT, L. (1998), *Historia de la Filosofía y de la Ciencia*, Barcelona, Crítica.
- GOODWIN, J. (2004), *Los señores del horizonte. Una historia del Imperio Otomano*, Madrid, Alianza Editorial.
- HALE, J. (1996), *La civilización del Renacimiento en Europa, 1450-1620*, Barcelona, Crítica.
- HARRIES, K. (2003), «Les architectures fantàstiques i la transcendència espiritual de la perspectiva», en VV. AA.: *La ciutat que mai no existí. Arquitectures fan-*

- tàstiques en l'art occidental*, Barcelona, Diputació de Barcelona-CCCB, pp. 9-45.
- HAZARD, P. (1988), *La crisis de la conciencia europea*, Madrid, Alianza Editorial.
- HERNÁNDEZ ARIAS, J. R. (2001), «Política de Dios y gobierno de Cristo: Quevedo contra Maquiavelo», en C. Strosetzki: *Actas del V Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Munster, 1999)*, Madrid-Fráncfort del Meno, Iberoamericana-Vervuert, pp. 700-707.
- HILL, C. (1980), *Los orígenes intelectuales de la revolución inglesa*, Barcelona, Crítica.
- (1983), *El mundo trastornado. El idealismo popular extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI.
- HOBSON, J. M. (2006), *Los orígenes orientales de la civilización de occidente*, Barcelona, Crítica.
- ÍMAZ, E. (1980), «Topía y Utopía», en T. Moro, T. Campanella y F. Bacon, *Utopías del Renacimiento*, Madrid, FCE, pp. 7-35.
- KANT, I. (2003), *La paz perpetua*, Buenos Aires, Biblioteca Virtual Universal.
- (2007), *Idea de una historia universal desde un punto de vista cosmopolita*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- KAYE, H. J. (1989), *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- KI-ZERBO, J. (1980), *Historia del África negra*, II, Madrid, Alianza Editorial.
- KULA, W. (1974), *Teoría económica del sistema feudal*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- LANDES, D. S. (2006), «Why Europe and the West? Why Not China?», *Journal of Economic Perspectives*, 20-22, pp. 3-22.
- LE GOFF, J. (1995), *La vieja Europa y el mundo moderno*, Madrid, Alianza Editorial.
- LORENZO CADARSO, P. L. (1996), *Los conflictos populares en Castilla (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siglo XXI.
- MADROU, R. (1985), *De la culture populaire au XVIIIe. et XVIIIe siècles. La bibliothèque bleue de Troyes*, París, Imago (original, 1964).
- MANUEL, F. E. y MANUEL, F. P. (1981a), *El pensamiento utópico en el mundo occidental. I-Antecedentes y nacimiento de la utopía (hasta el siglo XVI)*, Madrid, Taurus.
- (1981b), *El pensamiento utópico en el mundo occidental. II-El auge de la utopía. La utopía cristiana (siglos XVII-XIX)*, Madrid, Taurus.
- (1981c), *El pensamiento utópico en el mundo occidental. III-La utopía revolucionaria y el crepúsculo de las utopías (siglos XIX-XX)*, Madrid, Taurus.
- MARAVALL, J. A. (1986), *Antiguos y modernos. Visión de la historia e idea de progreso hasta el Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial.
- MARSHALL, T. H. y BOTTOMMORE, T. (1998), *Ciudadanía y clase social*, Madrid, Alianza editorial.

- MEEK, R. L. (1981), *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*, Madrid, Siglo XXI.
- MERLE, M. y MESA, R. (eds.) (1972), *El anticolonialismo europeo, de Las Casas a Marx*, Madrid, Alianza Editorial.
- MORENO CHUMILLAS, E. (1991), *Las ciudades ideales del siglo XVI*, Barcelona, Sendai.
- MUCHEMBLED, R. (1978), *Culture populaire et culture des élites dans la France Moderne (XVe-XVIIIe siècles)*, París, Flammarion.
- PICO DELLA MIRANDOLA, G. (2004), *Discurs sobre la dignitat de l'home*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València.
- POUSSOU, J. P. (2007), «Les élites et les villes en Angleterre», en J. P. Poussou (dir.), *Les sociétés urbaines au XVIIe. siècle. Angleterre, France, Espagne*, París, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), pp. 27-57.
- QUESADA, S. (1976), *La idea de ciudad en la cultura hispana de la Edad Moderna*, Barcelona, Universitat de Barcelona Publicacions.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A. (1991), «Economía y sociedad en los siglos XVI y XVII», en R. García Cárcel, A. Simón Tarres, A. Rodríguez Sánchez y J. Contreras: *Manual de Historia de España, 3. Siglos XVI y XVII*, Madrid, Historia 16, pp. 101-248.
- RUDÉ, R. (1979), *La multitud en la historia. Estudio de los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730-1848*, Madrid, Siglo XXI.
- SAID, E. (1996), *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama.
- (2002), *Orientalismo*, Barcelona, Debate.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, N. (1994), *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2025*, Madrid, Alianza Editorial.
- SÁNCHEZ CANO, J. y GONZÁLEZ LEÓN, R. (1981), «Pensamiento utópico y humanismo cristiano en la Italia del Renacimiento», en R. García Cotarelo (comp.), *Las utopías en el mundo occidental*, Guadalajara, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, pp. 131-153.
- SERENI, E. (1980), *Capitalismo y mercado nacional*, Barcelona, Crítica.
- SHARPE, J. (1994), «Historia desde abajo», en P. Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 38-58.
- SIERRA, A. (1987), *Las Utopías. Del Estado real a los Estados soñados*, Barcelona, Lerna.
- TAKAHASHI, H. K. (1986), *Del feudalismo al capitalismo. Problemas de la transición*, Barcelona, Crítica.
- THOMPSON, E. P. (1979), *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica.



- TIERNO GALVÁN, E. (1987), «Estudio preliminar a *Del ciudadano y Leviatán* (de Thomas Hobbes)», en T. Hobbes, *Del ciudadano. Leviatán*, Madrid, Tecnos.
- TODOROV, T. (1988), «Viajeros e indígenas», en E. Garín y otros, *El hombre del Renacimiento*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 311-335.
- TOMÁS y VALIENTE, F. (1969), *El derecho penal de la Monarquía Absoluta (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Madrid, Tecnos.
- TOUCHARD, J. (1975), *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos.
- WESSELING, H. (1994), «Historia de ultramar», en P. Burke (ed.), *Formas de hacer historia*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 89-118.
- WITTFOGEL, K. A. (1966), *Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario*, Madrid, Guadarrama.
- YUN CASALILLA, B. (2004), *Marte contra Minerva. El precio del Imperio español, 1450-1600*, Barcelona, Crítica.